Bruno Pfeil
Nathan Victoriano
Nicolas Pustilnick

Corpos Transitórios

Narrativas Transmasculinas

Corpos Transitórios

Narrativas Transmasculinas

Bruno Pfeil
Nathan Victoriano
Nicolas Pustilnick

Editor(a): Gilmaro Nogueira
Diagramação: Daniel Rebouças
Capa: Uarê Erremays

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(BENITEZ Catalogação Ass. Editorial, MS, Brasil)

C836
1.ed.

Corpos transitórios : narrativas transmasculinas / organização Bruno Pfeil, Nathan Victoriano, Nicolas Pustilnick. – 1.ed. – Salvador, BA : Diálogos, 2021.
198 p. ; 14 x 21 cm.

ISBN : 978-65-89872-03-0

1. Ficção brasileira. I. Pfeil, Bruno. II. Pustilnick, Nicolas. III. Victoriano, Nathan.

10-2021/119 CDD 869.3

Índice para catálogo sistemático:
1. Ficção : Literatura brasileira B869.3
Bibliotecária responsável: Aline Graziele Benitez CRB-1/3129

Av. Ruy Barbosa, 239, sala 104, Centro – Simões Filho – BA
www.editoradevires.com.br

Da sombra da cisgeneridade a subjetivações transmasculinas

Bruno Latini Pfeil
Cello Latini Pfeil

Introdução

Este ensaio almeja contribuir para a compreensão dos lugares que as transmasculinidades ocupam na estrutura patriarcal, seus atravessamentos enquanto corpos que essa estrutura rejeita e as possibilidades de ressignificação que destoam do modelo hegemonizado de [cis]masculinidades. Refletimos sobre a definição de patriarcado e as problemáticas que o termo carrega, tal como sobre as leituras sociais enfrentadas por pessoas transmasculinas e os processos de construção de suas subjetividades. Pretendemos apresentar uma argumentação que contemple a amplitude desse estudo, considerando que a variedade de marcadores sociais que operam na leitura de pessoas transmasculinas no decorrer de sua transição, seja esta hormonal, cirúrgica, estética, comportamental, legal, ou o que quer que seja, nos impede de conceber uma única transmasculinidade e uma única visão sobre o tema deste trabalho.

O que podemos observar em nosso círculo de convivência é que as leituras sociais que atravessam pessoas transmasculinas são diversas. Utilizamos o termo 'transmasculinidades' enquanto uma ferramenta metodológica que nos possibilite

> organizar a escrita e apresentar alguns matizes da complexa 'aquarela das masculinidades' que caracteriza os indivíduos com corpos que foram inicialmente assignados como 'femininos', mas que em alguma medida (variável) se opõem a essa assignação. (ALMEIDA, 2012, p. 515)

Colocando-se no patriarcado enquanto corpos *trans*masculinos, nos deparamos com a problemática da deslocalização: como é possível que transmasculinidades estejam inseridas efetivamente em uma estrutura que não reconhece sua existência, que não possui um imaginário social sobre sua constituição e que não dispõe de um referencial transmasculino a partir do qual corpos trans poderiam se desvendar? Como as leituras sociais transmasculinas influenciam o processo de localização dos corpos trans no patriarcado? E de que maneira poderiam ser construídas subjetividades transmasculinas que não tomassem a cismasculinidade como referencial? Para dissertar sobre essas questões, decidimos por começar pela definição da estrutura na qual estamos inseridos.

Uma breve definição de patriarcado

O conceito de patriarcado é bastante problemático, como nos mostra Morgante & Nader (2014) ao estudarem diferentes concepções do termo adotadas por teóricas feministas influentes. Segundo as autoras, não há uma definição única. Enquanto, por exemplo, para algumas teóricas feministas socialistas, o combustível da opressão se centraliza no capitalismo, para as feministas radicais a opressão se deve a um sistema originário: a dominação 'masculina'. O uso de tal conceito costuma ser empregado em relação a corpos cis. Quando dizemos que *os* homens oprimem *as* mulheres, estamos falando de homens trans e de mulheres trans? Ou nos referimos a homens e mulheres cis? E quando pensamos em fatores como classe, cor, territorialidade, deficiência, sexualidade e expressão de gênero, entre outros, quais homens e mulheres são discutidos nas definições de patriarcado? Morgante & Nader (2014) refutam uma visão imutável, a-histórica, universalista e biologizante desse conceito – que, nesse contexto, trata de homens e mulheres 'em geral', universalizando a cisgeneridade. Nesse sistema, os beneficiários são os homens, em detrimento das mulheres, que a eles são subjugadas. Também não se considera que o patriarcado seja inerentemente branco. Defender esse posicionamento de isenção ignora, por exemplo, que mulheres brancas, e não somente homens brancos, estejam em posição de opressão racial em relação a pessoas que não são brancas.

Apesar de ser "muito frutífero analisar as relações de gênero da sociedade contemporânea com a base conceitual de *patriarcado*, particularmente referindo-se ao *patriarcado moderno*", devemos "realizar um distanciamento das definições patriarcais de *patriarcado*" (MORGANTE & NADER, 2014, p. 7). Tal distanciamento deve ser feito de forma a atualizar a abrangência do conceito e a não invisibilizar as diversidades corporais e simbólicas e as nomenclaturas insurgentes para significar grupos sociais distintos.

Se a estrutura teórica utilizada para designar um sistema opressor acaba por não enxergar a existência de certos corpos, isso significa somente que a opressão é ainda mais profunda do que se imaginava. Ao utilizarmos o conceito de patriarcado para localizarmos pessoas transmasculinas, apontamos suas falhas e reivindicamos nossa existência. Não podemos entender a violência patriarcal somente como a violência de homens – cis – contra mulheres – comumente também cis. Devemos entender que ela se amplia a tentativas de aniquilamento de corpos trans, de corpos inconformes à norma cisgênera e heterossexual, corpos que buscam viver o feminino ou corpos que buscam ultrapassar as barreiras do masculino, corpos negros e indígenas. Portanto, o patriarcado não engloba somente questões de gênero e sexualidade. Se entendemos que o patriarcado é uma herança do colonialismo e que, a partir do pensamento de Fanon, "uma das principais, senão a principal, características de uma sociedade (pós)colonial é o racismo, entendido como um sistema hierárquico que divide a humanidade em superiores e inferiores mediante um sistema de marcas" (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 507), então entendemos, também, que o patriarcado é um atributo branco. hooks reitera essa asserção quando não hesita em associar os adjetivos "capitalista" e "branco supremacista" ao patriarcado. Incluímos, também, os termos "capacitista", "LGBTIfóbico", "gordofóbico", dentre outros que designam violências estruturais.

bell hooks (2004) estuda a constituição de masculinidades negras nos Estados Unidos a partir de relatos autobiográficos e documentos históricos de homens negros [cis], desde o período de escravização. Apesar da localização de seu estudo não contemplar a realidade brasileira, nos foi possível adaptá-lo à nossa discussão. Como diz a autora, os relatos de homens negros [cis] escravizados ou livres mostram que estes não com-

partilhavam dos mesmos artifícios utilizados por homens brancos [cis] em suas performances de masculinidade. A autora explica como as políticas generificadas de escravização impuseram dinâmicas familiares destoantes dos diversos modelos originários das sociedades africanas escravizadas:

> Transplanted African men, even those coming from communities where sex roles shaped the division of labor, where the status of men was different and most times higher than that of women, had to be taught to equate their higher status as men with the right to dominate women, they had to be taught patriarchal masculinity. They had to be taught that it was acceptable to use violence to establish patriarchal power.[43] (HOOKS, 2004, p. 2)

A masculinidade patriarcal branca havia se tornado o ideal aceito para a grande maioria dos homens negros (HOOKS, 2004), desapropriando-lhes de suas expressões próprias de masculinidade e feminilidade e de suas organizações familiares. Tendo como imposição um modelo branco de masculinidade, homens negros aprenderam a performar a violência para dominar mulheres negras, sendo essa a estratégia utilizada pelos patriarcas brancos para escravizar homens negros. A organização familiar das sociedades africanas originárias não se estruturava em concordância com a organização dos povos europeus brancos (HOOKS, 2004), e percebemos os efeitos da colonialidade na imposição de papéis de gênero *brancos* a corpos *negros* (BERNARDINO-COSTA, 2013). Enquanto sistemas de opressão organizados numa lógica colonizatória, o racismo, a misoginia e a LGBTIfobia, como os conhecemos hoje, são invenções brancas. Uma abordagem de análise do patriarcado que não leve isso em consideração é um equívoco. Portanto, optamos por uma abordagem diferenciada que entende a importância do conceito, mas não se restringe a ele como fonte única de teorização. Buscamos uma definição mais acurada de fatores centrais em nossa estrutura

[43] Homens africanos transportados, mesmo aqueles vindos de comunidades onde os papéis sexuais moldavam a divisão do trabalho, onde o status dos homens era diferente e, na maioria das vezes, superior ao das mulheres, tiveram que ser ensinados a igualar seu status superior como homens ao direto de dominar mulheres, eles tiveram que aprender a masculinidade patriarcal. Eles tiveram que ser ensinados que era aceitável usar a violência para estabelecer o poder patriarcal. (tradução nossa)

de linguagem; fatores estes que regem nosso campo de saber e a forma como determinamos e entendemos as diferentes expressões e identidades de gênero dentro de nossas possibilidades discursivas. Jaqueline Gomes de Jesus (2013) nos providencia alguns desses fatores: sexocentrismo, sexismo, heterossexismo e heterocentrismo.

O heterocentrismo, segundo Jesus (2013), define-se como a centralização de qualquer expressão da sexualidade na heterossexualidade. O caráter compulsório da heterossexualidade produz violência contra quaisquer outras possibilidades de desejo e expressão. O heterossexismo deriva do heterocentrismo, promovendo violências contra sexualidades desviantes, desde homicídios com resquícios de crueldade e estupros corretivos até invisibilizações epistêmicas, que seriam o apagamento de narrativas e vivências não-heterossexuais no campo do discurso. O sexocentrismo seria o "fenômeno universal e milenar da diferenciação ligada ao conceito de sexo biológico" (JESUS, 2013, p. 365), e o sexismo

> se refere à crença de que homens, como representantes do sexo masculino, são o padrão 'normal' da sociedade, o que incorre na suposição de que mulheres, como pessoas do sexo feminino, seriam inferiores e subordinadas aos homens. (JESUS, 2013, p. 365)

E de quais homens estamos falando? Não é a bicha, não é o homem com deficiência, não é o homem indígena, não é o homem intersexo. O padrão 'normal' deriva de uma lógica colonial, de uma lógica do homem branco, cisgênero, heterossexual, endossexo, sem deficiência e que segue o padrão de masculinidade dominante, opressiva, que subalterniza corpos destoantes de suas normativas.

Portanto, em meio às dinâmicas opressivas do patriarcado racista, colonial e moderno (GROSFOGUEL, 2016), podemos pensar o conceito de patriarcado como constituído por esses quatro pilares: a centralização em uma heterossexualidade normativa, nomeando-se heteronormatividade; a centralização na diferenciação dos corpos com base em significações binárias, cisgêneras e endossexo da anatomia humana; a inferiorização de tudo aquilo que destoa do ideal de brancura e dessas normatizações

supracitadas; e, consequentemente, a idealização do que deve ser enaltecido ou inferiorizado.

Adotando essa concepção de patriarcado, podemos discutir vivências de corpos transmasculinos, pois entendemos que não adianta estudar estruturas opressivas patriarcais sem considerarmos que existem homens de buceta, mulheres de pau, pessoas não-binárias e pessoas intersexo, em suas diversidades de classe, cor, religião, família, territorialidade. Tendo delineado alguns dos principais componentes da estrutura patriarcal e atentando para a necessidade de não universalizar suas conceituações, partimos para o estudo das opressões.

A sombra da cisgeneridade

Há uma série de estereótipos relativos à cisgeneridade e à transgeneridade. A transgeneridade, para Letícia Lanz (2014), significa o rompimento com as normas de gênero, provocando as estruturas binárias opressivas e caracterizando certa 'incongruência' entre a identidade autoproclamada pelo sujeito e o modo como a sociedade o reconhece, ou não reconhece. Os marcadores sociais da diferença, que seriam classe social, raça, orientação sexual, geração, origem geográfica, entre outras (ALMEIDA, 2012), direcionam a relação do sujeito com sua localização no sistema binário de gênero. A forma como seu círculo de convivência recebe sua identidade e sua expressão de gênero, ou a rejeição da cisnormatividade, afeta fortemente a reação da pessoa trans com sua própria identidade.

Em sua trajetória acadêmica, Guilherme Almeida (2012) analisa as histórias individuais de algumas pessoas transmasculinas. Nestas, discorre-se sobre a emergência de nomenclaturas específicas para este grupo social. Tais histórias não são vistas "como manifestações psicológicas autônomas, mas como expressões de processos sociais e culturais amplos que informam as características dos indivíduos e são simultaneamente transformados por eles" (ALMEIDA, 2012, p. 514). Dito de outra forma, ao mesmo tempo em que a constituição de terminologias, como 'transmasculinidades', é um produto dos discursos e vivências de sujeitos cujas narrativas se inserem minimamente na conceituação do termo em questão, tais terminologias

também constituem os próprios sujeitos aos quais elas são destinadas, interferindo em suas histórias e narrativas. Quando se trata de identidade e expressão, nossa leitura social pode tanto ser uma meta como uma imposição, ou mesmo um acidente, independentemente de nosso auto-reconhecimento. Portanto, se o referencial que temos é a norma – em nosso caso, a cisheteronorma –, aproximar-se ou distanciar-se dela, acidentalmente ou não, determina como seremos tratados, se seremos excluídos, tolerados ou falsamente legitimados, a partir de uma leitura externa. Daí, entendemos a noção de 'passabilidade cis' como uma ferramenta de análise que nos permitirá entender como as transmasculinidades frequentemente se encontram à sombra da cisnormatividade, de modo semelhante a como Freire (1987) apontou que os oprimidos se encontram à sombra dos opressores.

A sombra dos opressores é um dos elementos que exprime o arcabouço simbólico e material de comportamentos, estéticas e histórias que dita a localização social privilegiada de determinados corpos em detrimento da subjugação de outros (FREIRE, 1987). Socializada a partir dessa sombra, a pessoa trans se vê contaminada por uma lógica binária, heterocêntrica e cissexista (JESUS, 2013) que lhe retira sua liberdade de ser, ainda que lhe dê a ilusão de ser cada vez mais livre na medida em que se aproxima dos ideais estético-comportamentais do patriarcado branco. Não podemos, com isso, deixar de discutir a passabilidade cis.

A ideia de passabilidade é infeliz, pois pretende que 1) existe um tipo de aparência obrigatória para a transgeneridade, algo ambíguo ou visivelmente distorcido e 2) supõe que 'passamos' como cis, como se vestíssemos um disfarce. O conflito entre quem somos e como somos lidos se manifesta no uso da palavra 'passabilidade' para designar uma leitura social, e o referencial continua sendo cis. A problemática está na escolha desse referencial: o que é parecer trans? Utilizamos o termo 'passabilidade' ao longo do texto para fazer referência a um olhar externo que, embora construído de maneira violenta e excludente, é bastante presente em nossas vidas. Isso se demonstra na utilização de banheiros públicos, ou em questões de segurança – por exemplo, um homem trans lido como homem cis sofre violências diferentes daquelas sofridas por um homem trans lido como mulher cis, considerando

determinantes sociais de raça, deficiência, classe social, padrão estético de beleza, etc.

Podemos pensar em diversas situações em que a passabilidade se torna um dispositivo de regulação, não somente pela introjeção de ideais estéticos, mas também pela forma como nos apresentamos socialmente, e pelas reações que isso gera em quem nos rodeia. A utilização de banheiros públicos nos é uma tarefa difícil, pois sabemos que os banheiros masculinos, em certos espaços, não costumam ser equipados para pessoas com buceta. A precariedade das cabines e as possíveis hostilizações que podemos sofrer por urinar dentro de uma cabine, com a porta fechada e os pés apontados para fora, são fatores que dificultam o acesso a esses espaços. Se temos mamas, não podemos mostrar o torso em ambientes em que poderíamos; não podemos acessar vestiários masculinos ou praticar atividades físicas com homens cis; o medo de violências sexuais nesses espaços é constante. Tendemos a evitar contato físico com outras pessoas para esconder o volume das mamas ou a textura do *binder*; se o volume visível das mamas não nos importa, estamos sujeitos a hostilizações; se o volume das mamas importa, tentamos comprimi-las com *binder*, fitas, faixas ou outros artifícios que machucam e/ou sufocam; se nos lêem como homens cis e não temos o nome e o gênero retificados, caso seja de nossa vontade passar pelo processo de retificação, a apresentação dos documentos de identificação civil torna-se um grande desafio.

Evidentemente, os atravessamentos vivenciados por pessoas transmasculinas cuja leitura social se aproxima dos estereótipos da cismasculinidade hegemonizada não são universais. Quaisquer corpos que destoem dos marcadores da norma perceberão que a 'transição' de gênero se aproxima de uma 'transição' de violências, considerando que a todo corpo trans a transfobia se direciona.

De início, pessoas transmasculinas não-heteronormativas, além de não serem legitimadas em suas masculinidades, enfrentam dificuldades de acessar ambulatórios ou processos transexualizadores, já que, para receberem laudos psiquiátricos ou receitas de testosterona, devem apresentar uma performance heterossexual hipermasculina para convencer as equipes médicas e psicológicas de sua transgeneridade 'verdadeira'. Do acesso a

estas ferramentas, do uso de testosterona, de acompanhamentos para modificações corporais, uma leitura social cismasculina costuma derivar. Como estratégia para conseguirem se hormonizar e receber laudos, o que frequentemente ocorre é que "as pessoas trans se forçam a um modelo de comportamento cisheteronormativo para convencer os médicos de que elas são realmente trans" (PFEIL, 2020, p. 139). O difícil acesso, por meios 'legais', a essas ferramentas de modificação corporal deslegitima a autodeterminação de pessoas trans em relação a suas identidades, já que nos força a apresentar comportamentos que condigam com a cisnormatividade heterossexual. Até antes de termos uma leitura social cismasculina – se ela for de nosso desejo ou se desejarmos realizar certas modificações que, acidentalmente ou não, reforcem masculinidades cis –, nos é cobrada uma performance binária, fixa e violenta.

Dito isso, destacamos alguns exemplos da transição de violências que acompanham a passabilidade cis: pessoas transmasculinas bissexuais ou homossexuais, ou que performam feminilidade, passam a sofrer bifobia ou homofobia, a partir do reconhecimento de seus corpos enquanto masculinos; pessoas transmasculinas gordas experimentam gordofobia a partir de uma leitura social diferenciada; as demandas para conquistar determinada imagem corporal, englobando questões como vigorexia, anorexia e outros transtornos alimentares se deslocam de acordo com a leitura social generificada do sujeito e do que se espera de um corpo cuja leitura social é masculina; pessoas transmasculinas com deficiência experimentam capacitismo com um recorte diferente, pois em todos esses casos sua transgeneridade é posta à prova, suas capacidades mentais são questionadas e seus corpos são tidos como incapazes; pessoas transmasculinas intersexo são questionadas quando suas variações hormonais, cromossômicas ou morfológicas são colocadas como fatores que anulam sua transgeneridade, de forma patológica e exotificante; o racismo que pessoas transmasculinas negras sofrem, ao adquirirem uma leitura social de homens cis negros, se desloca no que concerne à hiperssexualização e a estigmas racistas de bandidagem e violência (SANTANA, 2018; FERREIRA, 2020).

Para Leonardo Peçanha (2016), a realidade de uma pessoa transmasculina branca que é lida como um homem cis branco é completamente dife-

rente da realidade de uma pessoa transmasculina negra que é lida como um homem cis negro. Segundo Bruno Santana (2018), ocorre uma passagem brusca de um lugar hiperssexualizado de mulher negra cis para o lugar de ameaça do homem negro:

> Embora ambos soframos em algum momento o machismo, a misoginia e a transfobia, o homem branco trans não vivenciará o racismo, ele não irá experimentar ou perceber a sua passabilidade cis por que alguém o olhou como um potencial assaltante ou a polícia o parou em determinado contexto. A forma como o homem negro trans vivencia a transfobia é diferente da maneira que o homem branco trans a vivenciará, e isso também se aplica ao racismo vivenciado pelo homem negro trans, que será diferente daquele racismo vivenciado pelo homem negro cis. São essas especificidades que irão situar o meu lugar de fala no mundo, e esses marcadores sociais precisam ser problematizados, entendidos e levados em consideração. (SANTANA, 2018, p. 99)

Em consonância com Santana e Peçanha, Saman Ferreira (2020) discorre sobre as transmasculinidades negras "como a saída de um lugar feminino oprimido e passar a ser visto (quando passável aos olhos da sociedade) como o opressor, a representação do corpo masculino negro "marginal"" (FERREIRA, 2020, p. 163). Da mesma forma com que o desempenho de uma masculinidade dominante heterossexual é requisitado de homens negros cis, também o é de homens negros trans, considerando a imposição de um modelo de masculinidade patriarcal e branca sobre corpos negros (HOOKS, 2004).

Ferreira (2020) denuncia a reprodução de discursos racistas dentro da própria comunidade trans, apontando em seguida para a importância de pessoas transmasculinas negras tomarem conta do discurso sobre sua experiência:

> Apesar de estar exposto a transfobia, um homem trans branco não saberia dizer o que é voltar pra casa de noite e ser confundido com um criminoso, ou ver as pessoas optarem por ficar em pé no ônibus para não sentar do seu lado e muito menos sentir o desespero por ter esquecido a identidade em casa. Para um, essa lista de coisas pode

> parecer simples, para outro são determinantes para estar vivo ou para se ter saúde mental, sendo que o machismo influencia diretamente na saúde mental dos homens. (FERREIRA, 2020, p. 166)

O autor compreende o conceito de interseccionalidade como essencial ao debate sobre transmasculinidades, por sua capacidade de identificar os sistemas de opressão ao mesmo tempo em que localiza experiências subjetivas que influem na construção da identidade do sujeito. Da mesma forma, discutindo textos de Fanon, Bernardino-Costa (2016) entende que a interseccionalidade nos permite "pensar como, entre aqueles que habitam esta zona, o desprivilégio racial é vivido de acordo com as dimensões de classe, gênero, sexualidade, cor da pele, nacionalidade etc." (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 509). A concepção que temos de transmasculinidades é tão diversa como os sujeitos transmasculinos que a compõem. Seria um equívoco universalizar as narrativas de pessoas transmasculinas ou generalizar suas experiências sob perspectivas centradas em passabilidade, heteronormatividade, padrões estéticos condizentes com o que prega o patriarcalismo. Não podemos reduzir nossas narrativas à maneira como nossos corpos são lidos, já que fazer isso seria, em última instância, sucumbir aos ditames da cisgeneridade, e já que a necessidade de ser lido como homem cis para ser respeitado é, por si, uma opressão.

Embora o sujeito procure um ideal estético socialmente masculino, se for este o caso, os olhares tortos, os comentários marginalizantes ou a invisibilização de seu corpo ocorrerão de diferentes formas de acordo com a maneira como seu corpo é lido. Discutimos passabilidade cis para mostrar que ela não é obrigatoriamente o cúmulo da ambição transmasculina, justamente porque não podemos universalizá-la. Em suma, nossas identidades não são legitimadas nem quando possuímos uma leitura social feminina, nem quando possuímos uma leitura masculina, considerando os atravessamentos das transmasculinidades negras, viadas, gordas, com deficiência, intersexo, enfim, desviantes dos padrões do patriarcalismo – tendo em vista que a transfobia é sempre direcionada a *todos* os corpos trans. Em todo caso, a *trans*masculinidade é posta à prova, porque

> Do corpo trans é retirada toda possibilidade de expressão: quando se conforma, é violentado, e quando transgride, também. Daí, entendemos que ser trans é, antes de tudo, a marcação da transitoriedade, o desafio à fixidez; é o rompimento de barreiras frágeis e, por isso, continuamente reforçadas. (PFEIL, 2020, p. 146)

Geralmente, a transição vivida por pessoas transmasculinas que são lidas como homens cisgêneros lhes possibilita uma 'camuflagem' ao mundo da cisgeneridade. Essa camuflagem permite que acessem espaços anteriormente negados, ou que devam se afastar de outros espaços, de acordo com seus marcadores sociais. A passabilidade cis se mostra como um analisador importante dos processos de violência que nos atravessam, considerando que as mudanças de nossa leitura social deslocam nosso impacto nas estruturas patriarcais em que nos encontramos.

Quando a passabilidade cis se torna uma ambição, um objeto de desejo e de transformação para pessoas transmasculinas, não por acidente ou necessidade de autopreservação/sobrevivência – como quando um homem trans precisa adquirir uma aparência estereotipicamente masculina para ser respeitado e ter dignidade em seu meio social –, mas pela internalização do modelo corporal e comportamental cisheteronormativo, percebemos um fator interessante da relação opressores/oprimidos (FREIRE, 1987): a aderência do oprimido ao opressor. Como já citado, a imersão na realidade opressora faz com que os oprimidos se misturem à sombra dos opressores, aos únicos mecanismos de socialização viabilizados pela estrutura opressora. No caso, a única masculinidade possível, dentro daquilo que nos é apresentado, constitui-se pela inferiorização do feminino, pelo ódio ao próprio corpo, pelo extermínio de quaisquer masculinidades que se contraponham à hegemonia patriarcal, por um conjunto de violências que, apesar de reproduzidas pelo sujeito transmasculino, terminam por incidir sobre ele próprio – trabalham em sentido inverso, recaindo sobre o sujeito que as pratica. A internalização desse CIStema produz um sujeito que deseja ser o que jamais será, por mais que modifique seu corpo e sabote seu comportamento e seus desejos.

Enquanto que, para algumas pessoas transmasculinas, "a identidade trans é categoria temporária, organizadora da experiência e da trajetória individual" (ALMEIDA, 2012, p. 518), atuando como ferramenta de acesso a determinados serviços institucionais, porém fadada à futura eliminação, para outras ela denuncia uma condição de suposta incompletude, falta e inferioridade, uma vez deslegitimando continuamente a identidade masculina. Em outras palavras, para algumas pessoas trans, o prefixo 'trans' se mostra como politicamente necessário, a fim de serem adquiridos determinados acessos e direitos. Para outras, ele denuncia uma condição insustentável de insuficiência e inalcançabilidade dos ideais estéticos, comportamentais e identitários propostos pela cisnormatividade. Encontramos essa ultima reação nos estudos de Lanz (2014) sobre as hierarquias da passabilidade e os privilégios e opressões provenientes dela:

> Traduzindo em palavras alguns 'não-ditos' e comportamentos individuais e grupais muito presentes e atuantes dentro do gueto transgênero brasileiro, no topo da hierarquia, como 'deusas do Olimpo', ficam as transexuais operadas no exterior, hoje em dia preferencialmente na Tailândia, e que são consideradas 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelos 'movimentos nacionais organizados' de travestis e transexuais. Logo abaixo na hierarquia, situam-se pessoas transgêneras que também foram atestadas como 100% mulheres, 100% lindas e glamorosas e 100% atraídas sexualmente por homens pelo mesmo movimento, 'apesar de' terem sido operadas dentro do próprio país. Em seguida, vêm as pessoas operadas, dentro ou fora do país, mas que não são consideradas mulheres 100% perfeitas pelo movimento organizado, por serem feias, pouco 'femininas' (leia-se: muito masculinizadas), velhas, sem charme, não atraídas por homens (como as transmulheres lésbicas, altamente discriminadas dentro do gueto), etc. A seguir, sempre no patamar decrescente da hierarquia, estão as travestis de tempo integral, as travestis de tempo parcial, as crossdressers 'veteranas', as crossdressers noviças, a parcela da população transgênera que não se enquadra em nenhuma das definições aceitas pelos movimentos organizados e, finalmente, na base desta insólita pirâmide, a imensa parcela de pessoas transgêneras 'armarizadas'. (LANZ, 2014, p. 180)

De maneira semelhante, há uma hierarquização bastante nítida dos modelos estéticos de pessoas transmasculinas: no topo, os homens brancos, musculosos, heterossexuais, mastectomizados, hormonizados, sem deficiência, encaixados quase que totalmente nos ideais de masculinidade cisheterossexual. No decorrer da base, encontramos pessoas transmasculinas com expressões afetivo-sexuais não-heterossexuais, negras, indígenas, com deficiências, gordas, que não se hormonizam, que não realizaram e/ou não pretendem realizar nenhuma intervenção cirúrgica em seios e/ou genitais, etc. Percebemos o ideal de uma masculinidade dominante que permeia a constituição das masculinidades trans, além de dificultar a vivência de outras masculinidades destoantes do padrão cisheterobranco, e que se voltam somente a um suposto binário de 'homem trans', invisibilizando transmasculinidades não-binárias. O sujeito transmasculino que almeja se transformar em cismasculino, apoiando-se sobre as ferramentas opressivas do patriarcado, segue a linha da estrutura de pensamento dos oprimidos, a qual, segundo Freire,

> se encontra condicionada pela contradição vivida na situação concreta, existencial, em que se "formam". O seu ideal é, realmente, ser homens, mas, para eles, ser homens, na contradição em que sempre estiveram e cuja superação não lhes está clara, é ser opressores. (FREIRE, 1987, p. 21)

Subjetividades transmasculinas

No caso de pessoas transmasculinas que se encaixam no ideal de masculinidade já exposto, percebemos um movimento não generalista, porém frequente, de negar a categoria trans após alcançarem uma estética cisnormativa e adquirirem um reconhecimento social como homens cis. Tal alegação se deve ao fato de essas pessoas se tornarem 'invisíveis', enquanto trans, em uma sociedade cisnormativa. Embora encontrem dificuldades numa série de acessos – como, por exemplo, o despreparo de profissionais de saúde no cuidado com corpos trans, o uso de banheiros públicos, o acesso a ambientes comerciais e consultórios médicos, etc. –, o acesso

a alguns ambientes anteriormente negados e hostis pode se tornar menos dificultoso.

A apresentação de uma leitura social cisgênera e heterossexual protege de determinadas violências e leva à ocorrência de outras. Mas a transfobia também está presente no desejo de ser lido como cis. Quando há necessidade de ser passável para que as violações reduzam, o caráter contínuo da violência se evidencia, porque a invisibilização de nossa identidade torna-se condição de nossa humanização. Violência não define identidade, mas aponta para sua unidade em relação ao cistema que procura cerceá-la. Passar de um pólo a outro dentro da binaridade, ser reconhecido como se deseja, frequentar espaços anteriormente violentos e agora possíveis, ou então evitar espaços anteriormente possíveis que se tornaram violentos, são consequências de uma cultura misógina, LGBTIfóbica e racista que não admite a autodeterminação dos sujeitos. Há coisas que não são apagadas, como a patologização compulsória de nossas identidades em instituições acadêmicas e de saúde, a negação do acesso à saúde pela nossa conformação física não condizente com os modelos preconizados de corpo [cis], os impasses da retificação de nome e gênero, e, principalmente, nossa história. Considerando a complexidade desses processos, podemos pensar na variedade de masculinidades que se configuram a partir de nossas vivências, e são masculinidades distintas daquelas a que estamos habituados.

Em determinado tópico do artigo *Transhomens no ciberespaço*, João W. Nery e Maranhão Filho (2013) discorrem sobre os transmeninos: crianças que se inserem no universo das transmasculinidades.

> A primeira manifestação da resistência dos transhomens costuma ser na é na infância. Apesar de não possuírem ainda o que alguns descrevem como "terríveis caracteres sexuais secundários", quando se percebe a sensação de estranheza. Inicia-se o enfrentamento dos conflitos e, conscientemente ou não, reações de resiliência. (NERY; MARANHÃO FILHO, 2013, p. 402)

É na infância que resgatamos diversas narrativas sobre como se aprende a 'ser homem'. Desse aprendizado, entendemos que: 1) somos inferiores a nossos colegas que 'são homens' e 2) para 'sermos homens',

devemos inferiorizar outros corpos, principalmente colegas inseridas no escopo da feminilidade. As diferentes formas de subjetivação da masculinidade produzem sujeitos diversos no que diz respeito à hombridade e à reprodução do que seria a masculinidade tóxica. Entendemos como masculinidade tóxica toda prática relacionada à masculinidade que fira e/ou violente física e/ou verbalmente, nos campos simbólicos, materiais e discursivos, os sujeitos que não se enquadram no padrão cisheteronormativo do patriarcado branco. Cishomens e transhomens são atravessados por provações de masculinidade hegemônica, em que precisam comprovar que são homens 'de verdade' através de seus comportamentos, aparência e postura. Contudo, no que diz respeito à identidade de gênero, o primeiro grupo se vê mergulhado num universo no qual se é reconhecido como homem, apesar das inflexões opressivas presentes em seu meio; no segundo, os sujeitos se vêem mergulhados num universo que não os reconhece como homens ou como sujeitos no espectro da masculinidade. Em ambos os casos, a masculinidade é posta à prova. O primeiro grupo se vê impelido a provar sua hombridade a todo custo, sendo para se adequar à masculinidade que odeia o feminino, à masculinidade branca, à masculinidade heterossexual, etc. Cishomens são tidos, muitas vezes, como 'menos homens' por não competirem com os ideais da masculinidade hegemonizada; embora sejam pormenorizados, eles ainda estão dentro do escopo da masculinidade, são reconhecidos enquanto homens, ainda que de forma inferiorizada. Ao segundo grupo, é negado o acesso ao 'mundo masculino'; pessoas transmasculinas não são consideradas 'menos homens' – simplesmente, não são consideradas; as provações de sua hombridade são em vão. A única maneira de serem reconhecidos como pertencentes ao campo da masculinidade é por meio de uma leitura 'passável', sem indícios de inadequação à cisnorma e à heteronorma.

Retornando a Freire (1987), ao localizarmos pessoas transmasculinas na estrutura patriarcal, frente às afirmações de masculinidade que lhes são forçadas, inferimos que, embora seja costumeiro que reproduzam masculinidade tóxica e demais opressões patriarcais, "sua aderência ao opressor não lhes possibilita a consciência de si como pessoa" (FREIRE, 1987, p. 21). Por mais que performe a opressão e reproduza comportamentos que subalternizem outros corpos, o indivíduo oprimido nunca será o opressor,

pois não deixará de ser seu corpo, sua história e sua subjetividade. Ao oprimir o outro, oprime a si mesmo, pois participa de uma estrutura que, em primeira mão, não o reconhece como pessoa, fazendo com que sua busca por reconhecimento seja atravessada por sofrimento intenso, na medida em que as dinâmicas opressivas se inserem no corpo, na socialização, na escola, dentro de casa, no trabalho, em relacionamentos.

A busca por reconhecimento integra a constituição da [trans]masculinidade, sendo marcada fortemente pelas experiências da puberdade (NERY; MARANHÃO FILHO, 2013). Tais experiências, como a exposta a seguir, não podem ser ignoradas ao pensarmos a localização de pessoas transmasculinas na estrutura patriarcal:

> Muitos [transhomens adolescentes] se tornam quase mudos, com medo do efeito da voz mais aguda do que o desejado. A preocupação também permanente com o disfarce das mamas ou com a gesticulação, nem sempre "máscula o suficiente" gera muita ansiedade, introspecção e sentimentos persecutórios. (NERY; MARANHÃO FILHO, 2013, p. 404)

A adolescência é uma etapa bastante significativa. Às mudanças orgânicas, são atribuídos simbolismos que limitam a expressividade do sujeito, seja por meio de roupas, jeitos de andar ou gesticular. A tal 'disforia', quando existente, costuma se intensificar nesse período, disposta nos seios, nos quadris, nas feições, no cabelo, nos genitais, nos calcanhares, enfim, em todas as partes do corpo que carregam símbolos passíveis de generificação. As narrativas de 'sofrimento disfórico' com a menstruação, com o crescimento dos seios e o alargamento dos quadris, por exemplo, são inúmeras. Localizamos com mais precisão a disposição dos símbolos de gênero pelo sofrimento que sua corporificação provoca, devido aos padrões exigidos pela cisheteronorma.

A partir disso, vemos um movimento interessante de quebra dessas significações. As transmasculinidades não são variações das cismasculinidades, mas interseções de modelos não normativos na construção de sujeitos – dito de outro modo, a constituição de transmasculinidades não depende das cismasculinidades. Quando afirmamos, por exemplo, que nossos seios

são seios de homem, que nossas vaginas são vaginas de homem, que nossos pés são pés de homem, que nosso corpo inteiro é corpo de homem, porque somos homens e habitamos nossos corpos, estamos desacreditando a relação patologizante entre medicina e identidade. Isso não significa que, a partir dessa ressignificação, nossos possíveis desejos de modificação corporal cessem – significa, na verdade, que não odiamos nossos corpos, e não desejamos modificá-los porque o odiamos, mas sim porque desejamos seu aprimoramento em via de se aproximar de uma imagem mais verdadeira que temos de nós mesmos, ou por quaisquer outros motivos que tenhamos em mente. Pela ressignificação do corpo, encontramos formas diversas e livres de experienciar e performar a masculinidade, seja lá o que ela signifique. Jamais seremos obedientes às normas de gênero, nossos corpos nos impedem disso. Aderir à *sombra* do opressor denuncia a impossibilidade de ocuparmos seu lugar (FREIRE, 1987). Ao mesmo tempo em que estamos 'presos' aos nossos corpos, ao que nosso físico representa socialmente, não devemos obediência às normatividades, e isso se demonstra em nossa autodeterminação.

Desde discussões sobre 'passabilidade cis' até a construção de subjetividades transmasculinas, buscamos marcar como nossos corpos são capazes de reproduzir opressões patriarcais, e como isso nos localiza sob a sombra daqueles que nos violentam sistematicamente e que nos excluem de diversos espaços. Ao tomarmos a masculinidade patriarcal como modelo referencial, aprisionamos ainda mais nossa expressividade em um modelo que não nos contempla e não nos reconhece. De nada adianta construirmos imaginários sociais para as transmasculinidades que tenham como base cismasculinidades normativas; isso só daria vazão para as mesmas reproduções de violências que nos são direcionadas. Essa é a questão que motiva e justifica a escrita desse ensaio: que não limitemos nossos desejos somente ao que nos é oferecido, ou que não ambicionemos ocupar um lugar que invariavelmente nos rejeita, mas que rejeitemos esse lugar e que construamos nosso próprio. Se corpos transmasculinos recriam a constituição de masculinidade, subvertem a compreensão histórica do 'ser homem' e desmantelam a lógica sexual-reprodutiva, estes mesmos corpos carregam em si a potência de criar subjetividades revolucionárias.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Guilherme. 'Homens Trans': novos matizes na aquarela das masculinidades?. *Estudos Feministas*, v.20, n.2,p.513-523, 2012.

BERNARDINO-COSTA, Joaze.A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!. *Civitas*, v. 16, n. 3, p. 504-521, 2016.

FERREIRA, Saman. A emergência do debate da transmasculinidade negra. *Revista Estudos Transviades*, v. 1, n. 1, p. 155-164, jul. 2020. Disponível em:<revistaestudostransviades.wordpress.com/blog-2>.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*.17º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, janeiro/abril 2016.

hooks, bell. **Feminism is for everybody: passionate politics.** South End Press, Cambridge, MA, 2000.

hooks, bell. *We Real Cool: Black Men and Masculinity*. New York and London: Routledge, 2004.

JESUS, Jaqueline Gomes de. O conceito de heterocentrismo: um conjunto de crenças enviesadas e sua permanência. *Revista Psico-USF*, Bragança Paulista, v.18, n.3, p. 363-372, 2013.

LANZ, Letícia. O corpo da roupa - A pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. 2014. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Curso de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2014.

MORGANTE, Mirela Marin; NADER, Maria Beatriz. *O patriarcado nos estudos feministas: um debate teórico*. Rio de Janeiro: Anais do XVI Encontro Regional de História da Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas, julho/agosto 2014.

NERY, João Walter; MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. *Transhomens no ciberespaço: micropolíticas das resistências;* In: MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). (In)Visibilidade Trans 2.História agora: a revista de história do tempo presente, v. 16, n. 2, p. 139-165, 2013.

PEÇANHA, Leonardo Morjan Britto. **Visibilidade trans: Pra quem?** Disponível em: <http://negrosblogueiros.com.br/leonardombpecanha/2016/visibilidade-trans-pra-quem/>. Acesso em: 29 jan. 2016.

PFEIL, Cello Latini. Pela emancipação dos corpos trans: transgeneridade e anarquismo. *Revista Estudos Libertários*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 5, p. 129-155, 2020.

SANTANA, Bruno. *Pensando as Transmasculinidades Negras*. In.: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de. Diálogos Contemporâneos sobre Homens Negros e Masculinidades.Ciclo Contínuo, 2018.